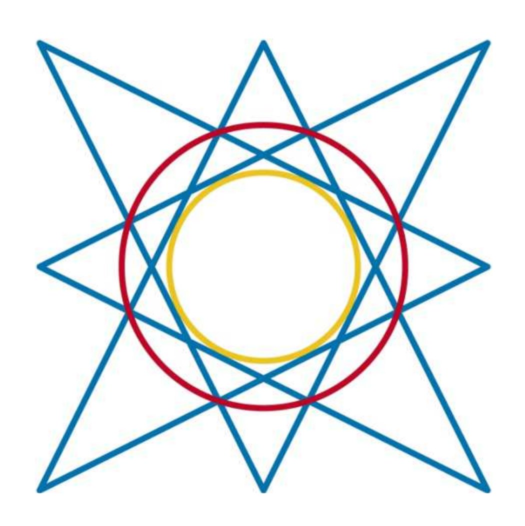
Das Diamantsutra

Versuch des Ermittelns einer Urfassung

Frankfurt a.M.
2015





Nāgārjuna

http://www.rigpawiki.org/index.php?title=Nagarjuna

Buddha Śākyamuni

Diamant-Sūtra

Vajracchedikā-Prajñāpāramitā-Sūtra

Diamant-spaltende Weisheits-Vollkommenheit

Dessen erstes Drittel
interpretierend zu erfassen versucht
von
Wilhelm K. Essler

Goethe-Universität
Frankfurt am Main, 2015

Institut für Philosophie
Goethe-Universität
Frankfurt am Main, 2015

Vorwort

Dieses Sūtra des Bodhisattvayāna-Buddhismus ist um die Zeitenwende herum entstanden, genauer gesagt: ungefähr so entstanden, wie es uns jetzt überliefert ist.

Von diesem gibt es den auf den 11 Mai 868 n.u.Z. datierten Holztafeldruck, den –vermutlich– ältesten Buchdruck auf diesem Erdenrund.

Ich gehe dabei davon aus, dass diese uns überlieferte Form dieses Sūtras –die in der Themenbehandlung einem Gemüsegarten, ddem ein Kartoffelacker hinzugefügt worden ist, ähnelt– Vorgängerformen von größerer Reinheit [und Schlichtheit] gehabt hat, wobei die Hinzufügungen glücklicherweise innicht allzu gut gekonnter Art erfolgt sind. Und eben diese nicht allzu gut gekonnte Hinzufügungen sind bei genauem Hinschauen teikls durch Einkerbungen im Argumentationsverlauf, teils durch inhaltsarme Wiederholungen, teils durch Selbstlob, teils durch Prophezeiungen, teils durch ... zu ermitteln; sie sind daher jemandem, der Frühfomen hiervon ermitteln will, hilfreich; und sie sind für ihn daher von erheblichem Wert.

Ich will mich im Folgenden bemühen, mit Blick auf diese Hinzufügungen eine Erstform dieses –für die Philosophie des Bodhisattvayānas im Allgemeinen und für die Madyamaka-Philosophie im Besonderen– wichtigen Sūtras herauszukristallisieren. Dass ich mich bei diesem ersten Versuch noch mehrfach irren werde, darüber bin ich mir im Klaren. Aber ich hoffe dabei, dass solche Irrtümer früher oder später –hoffentlich: früher!– von Freunden mit schärferm Auge entdeckt und beseitigt werden.

Als Textvorlage hab‘ ich dabei die Übersetzung von Edward Conce gewählt; denn er hat sich nicht gescheut, seiner Übersetzung ins Englische Absatz für Absatz den betreffenden Sanskrit-Text voranzustellen und auf diese Weise seine Übersetzung kontrollierbar zu machen. Und bis auf eine Stelle –die im Saṁskṛta [weil von den ursprünglichen Berichtern und von den späteren Abschreibern nicht verstanden] reichlich dunkel ist und an der er dann etwas gestolpert ist– bin ich ihm gefolgt.

Dass weder seinerzeit Buddha Śākyamuni noch später Nāgārjuna ihre philosophischen Sichtweisen aus dem Nichts heraus entwickelt haben, sondern dass sie sich in ihren Weiterentwicklungen wie auch in ihren Neugestaltungen auf ihnen Überkommenes beziehen –sei’s positiv im Akzeptieren und Korrigieren, sei’s negativ im Verwerfen und im Aufbauen einer Gegenposition–, das ist meine ganz feste Überzeugung,

wenngleich ich sie hier im Nachforschen nur als Arbeitshypothese ein-setze.

Im Sinne dieser Arbeitshypothese such‘ ich in den Theravāda-Tex-ten nach Spuren von einer Sprachpghilosophie des Buddha, die auf das Abweisen eines semiotischen Eternalismus hindeuten; und ich finde sie in den Sūtren MN 139, und – vor allem– MN 74 und DN 9.

Und bei Buddha Śākyamuni eine solche Nicht-Seins-Lehre anneh-mend, versuch‘ ich dann bei Nāgārjuna beispielsweise seine –in 70 Ver-sen formulierte– Lehre vom Nicht-*Sein* von den Dingen der Außenwelt und auch des Sprachlichen über diese Dinge und auch des Sprachlichen über dieses Sprachliche von den Dingen und ... zu verstehen und nach-zuvollziehen. Und in eben diesem Verständnis, das ich mir dabei zu er-arbeiten trachte, versuch ich nun, aus dem uns vorliegenden End-Fas-sung eine Erst-Fassung –sozusagen: einen Ur-Text– herauszukristalli-seren.[1]

Das nachfolgend dargestellte Ergebnis dieser Bemühungen scheint mir keinesfalls weniger wertvoll zu sein als der Gesamt-Text der Text-vorlage, auf die ich mich dabei bezogen habe.

Möge diese Wiedergabe dessen, was mir als der Kern und der Aus-gangsort der heutigen Form dieses wertvollen Sūtras erscheint, allen denen, die einen Einstieg in die Philosophie Nāgārjuna's suchen, eine Hilfe sein!

Goethe-Universität, Frankfurt am Main, 2015

Wilhelm K. Essler

---

[1] Ein solcher Ur-Text –sollte meine Restaurierung dem tatsächlichen Ur-Text nahe-kommen– braucht dabei keinesfalls eine wörtliche Wiedergabe eines Lehrgesprächs Buddha Śākyamuni‘s zu sein. Denkbar ist z.B. dieses:

Irgendein Hörer aus der 4-ten Klasse der 4 Klassen der Geistesschulung –sei's Su-bhūti, sei's ein Anderer– hat Tage nach einem solchen Lehrgespräch einige der darin erfolgten Kern-Aussagen in ein Palmenblatt geritzt, um sie nicht zu vergessen; und er hat dieses Blatt bewahrt und behütet; und er hat es später nur an seine besten Schüler zum Abschreiben weitergereicht, und diese dann an ihre Schüler. Und irgendwann hat einer diesen –mit Blick auf sonstige mündlich weitergereichte Lehrreden des Buddha– daraus eine Lehrrede gestaltet, eben diesen Ur-Text. Und da auch dieser zunächst nur mündlich weitergereicht worden ist, hat man ihn mit Passagen angereichert, die als Entgegnungen zu erfolgten –aber uns nicht mehr bekannten– Einwänden wie auch als Attacken gegen – uns zumindest teilweise bekannten– philosophischen Positionen konkurrierender Schulen zu verstehen sind.

Vajracchedikā-Prajñāparamitā-Sūtra
[Diamant-Sūtra]

[1] *So hab' ich es gehört:*

Zu einer Zeit weilte der Bhagavan bei Śrāvastī im Sieger-Hain, dort im Kloster Anāthapiṇḍada's.[2] Mit ihm hielt sich dort damals auch ein großer Kreis von Bhikṣus auf,[3] bestehend 1.250 Bhiksus,[4] [unter ihnen] auch viele Bodhisattvas, [somit] Mahāsattvas.[5]

[An einem dieser Tage] bekleidete sich der Bhagavan früh am Morgen, warf sich den Mantel über, nahm seine [Almosen-]Schale, begab sich nach Śrāvastī, [und betrat] diese Großstadt, um hier Almosen zu sammeln. Nachdem er dann [das dabei an Essensresten des Vortags Erhaltene] verspeist hatte, kehrte er von diesem Rundgang [durch Śrāvastī] zurück [ins Kloster].

---

[2] Sein Geburtsname war „**S**udatta". Und den Ehrennamen „Anāthapiṇḍada" [= „Ernährer der Hungernden und Hilflosen"] wird er wohl erst im fortgeschrittenen Erwachsenenalter von seiner Umgebung erhalten haben, und dies dann zweifellos nicht ohne Grund.

[3] Somit dürfte es sich um eine der Klausuren gehandelt haben, die üblicherweise während der Regenzeit abgehalten worden sind.

[4] Dies ist die Anzahl der Jünger, mit denen Buddha Śākyamuni wenige Monate nach dem In-Bewegung-Setzen [= Lehren] des Dharmacakra's [= des Cakras des Dharmas, des Rads der Zusammenhänge, der Lehre von den gesetzmäßigen Zusammenhängen der Gegebenheiten] nach Rājagṛha [= Königsgaden] aufgebrochen ist. Von ihnen gehörten 1.000 einer dreigliedrigen Hochschule von Feuerpriestern an, bestehend aus drei aufeinander aufbauenden Schulungsklassen, die sich geschlossen dem neuerstellten Orden des Buddha angeschlossen hatten, die demnach Brāhmaṇen waren, sowie 250, die anderweitig den Weg zum Orden gefunden hatten.

NB: Sollt's sich irgendwann herausstellen, dass in diese Anzahlen überall eine Null zuviel hineingerutscht ist, so würde mich dies nicht überraschen.

Zudem ist doch auch 125 [$:= 100 + 25$, aber auch: $= 5{\cdot}5{\cdot}5, := 5^3$] eine stattliche Anzahl, die sich durchaus sehen lassen kann.

[5] Es scheint, dass die Ausdrücke „Bodhisattva" und „Mahāsattva" damals austauschbar gewesen sind. Und vielleicht ist deswegen dann anstelle von „Bodhisattvayāna" die zu „Mahāyāna" verkürzte Bezeichnung „Mahāsattvayāna" gewählt worden.

Ich bevorzuge die Bezeichnung „Bodhisattvayāna", weil in ihr –genau umgekehrt als in „Mahāyāna"– der informative Inhalt reich und der emotive Beigeschmack vernachlässigbar-klein ist. Aus eben diesem Grund bevorzug' ich die Bezeichnung „Śrāvakayāna" anstelle von „Hinayāna", dabei einer Anregung Nyanatiloka's folgend.

Dort legte er den Mantel und die Schale ab, wusch sich die Füße, und setzte sich mit gekreuzten Beinen auf eine für ihn vorbereitete Sitzmatte. Seinen Körper hielt er dabei aufrecht; und achtsam festigte er seine Aufmerksamkeit nach vorne hin.

Daraufhin begaben sich viele Bhiksus hin zu dem [Platz], an dem der Bhagavan da weilte, begrüßten seine Füße mit ihren Häuptern, umrundeten ihn dreimal, ihm dabei ihre rechte Seite zukehrend,[6] und setzten sich sodann ihm zur Seite nieder.

[2] [Bald danach] begab sich [auch] der Ehrwürdige Subhūti zu dieser Versammlung; und er setzte sich [neben die anderen Bhikṣus] hin.[7] [Nachdem er ein paar Male durchgeatmet hatte], erhob er sich von seinem Sitzplatz, warf seinen Mantel über die eine[8] Schulter, kniete sich mit dem rechten Knie auf den Boden, faltete seine Hände, und richtete sie zum Bhagavan hin aus.

Und sodann sprach er zum Bhagavan dieses: „Wunderbar ist es, o Bhagavan, ja, ganz außerordentlich wunderbar es, o Sugata, wie durch den Tathāgata –den Arhat, den Samyaksaṁbuddha[9]– [all'] den Bodhi-

---

[6] Sie umrundeten ihn somit im Uhrzeigersinn.

NB: Wiewohl diese Wiedergabe größtenteils noch die Schlichtheit der Theravāda-Sūtras aufweist, zeigen sich doch da und dort bemerkenswerte Unterschiede, hier: die Verneigung sowie die Umrundung betreffend.

Diese Unterschiede könnten sich bereits vor dem 2-ten Konzil herausgebildet haben, vergleichbar damit, dass damals bereits die Saṁgha von Vaiśālī rote Gewänder –neben dem nach wie vor safrangelbem Mantel– bevorzugten.

[7] Wäre die Verneigung und wären die Umrundungen erfolgt, so wäre dies ganz bestimmt berichtet worden.

Ich gehe davon aus, dass er sich –aus welchem Grund auch immer– verspätet hatte und daher nun sozusagen im Laufschritt herbeigeeilt ist. Denn er hatte vorgehabt –oder war von den Mitschülern dazu beauftragt worden–, eine bestimmte Frage an den Buddha zu richten.

Falls er dazu beauftragt worden ist, dann ist –wegen „einige" in „einige Bhikṣus"– die weitere Vermutung naheliegend, dass es sich hier um deine Gruppe gehandelt hat, die zum Übertritt von der 3-ten in die 4-te Schulungsklasse dieser viergliedrigen philosophischen Schulungseinheit vorgesehen gewesen ist, bestehend dann sozusagen aus den Ebenen: (1) Grundschule, (2) Realschule, (3) Gymnasium, (4) Universität. Und diese 4-te Schulungsklasse war –so lautet dann meine Vermutung– jenen Bhikṣus vorbehalten, die die 3-te Klasse so gut absolviert hatten, dass zu erwarten war, sie würden in der 4-ten Klasse Zustände des Geistes verwirklichen, die denen des Śāriputra nahe kommen.

Beweisen kann ich solche –mir als naheliegend erscheinenden– Vermutungen allerdings nicht einmal in Ansätzen.

[8] Der Ausdruck: „die eine" ist zu verstehen als: „die linke".

[9] Der Ausdruck **S:** „samyaksaṁbuddha" ist zu verstehen als D: „vollendet-vollständig Erwachter".

sattvas –[diesen] Mahāsattvas– mit großer Unterstützung geholfen worden ist, wie sie durch ihn mit großem Beistand gefördert worden sind!

[Mich betreffend wie auch Andere, die sich nach einer solchen Unterstützung und nach einer solchen Förderung sehnen, bitt' ich nun:] Wie sollte [daher –um ebenfalls einen solchen hohen Zustand zu erreichen–] ein Sohn oder eine Tochter[10] von guter Herkunft,[11] der oder die in den Bodhisattvayāna eingetreten sind, sich verhalten, wie sollten er oder sie [dabei] vorangehen, wie sollten er oder sie [dabei] seine oder ihre Geisteszustände in den Griff bekommen?"[12]

Auf dieses hin antwortete der Bhagavan dem Ehrwürdigen Subhūti so: „Ja, so ist es, wie du es sagst, Subhūti: Der Tathāgāta hat den Bodhisattvas –[diesen] Mahāsattvas– so geholfen und sie so gefördert. Darum, Subhūti, höre nun gut und aufmerksam zu![13] [Denn] ich werde dir [nun in der jetzt gebotenen Kürze] darlegen, wie solche, die den Weg der Bodhisattvas angetreten sind, sich verhalten sollen, wie sie vorangehen sollen, wie sie [dabei und dadurch] ihre Geisteszustände in den Griff bekommen [können]!"

„So werd' ich [zuhören], o Bhagavan!", [versprach ihm] daraufhin der Ehrwürdige Subhūti; und [aufmerksam] hörte er dann zu.

[3] Der Bhagavan sprach [nun]: „Subhūti! Jemand, der in den Bodhisattvayāna eingetreten ist, sollt' in seinem Geist diese [Grundhaltung]

---

[10] Charakteristisch für viele Bodhisattvayāna-Texte ist es, dass den Frauen *keine* Minderwertigkeit zugesprochen wird. Die Theravāda-Texte gewähren den Frauen nur vereinzelt Gleichwertigkeit; siehe CV [Mahāprajāpatī] sowie MN 44. Ansonsten werden Frauen – wenn nicht verhöhnt, so doch zumeist verschwiegen; und das –ansonsten so reichhaltige– SN leidet darunter, von Mahākaśyapa's Frauenfeindlichkeit infiziert zu sein.

[11] Ich schreibe oben: „von guter Herkunft" statt: „aus guter Familie"; denn gemeint ist keinesfalls, dass man von besseren Leuten abstammt; siehe z.B. DN 9 und den Sohn eines Elefantentreibers. Dabei versteh' ich: „von guter Herkunft" gemäß: „von guter Erziehung [vor dem Eintritt in den Orden]".

[12] Das Wort S: „citta" ist nicht immer zweifelsfrei zu übersetzen.

In Abhebung von S: „manas" [= „der gegenwärtige –den darauffolgenden Geisteszustand bewirkende– Geisteszustand"] ist S: „citta" hier jedoch eindeutig als „bewirkter [und zudem betrachteter] Geisteszustand" zu lesen und zu verstehen, dies wegen des Ausdrucks: „kontrollieren, in den Griff bekommen": Es handelt sich demnach um [eine Aufeinanderfolge von] erfassten–ergriffenen–begriffenen Geisteszuständen.

NB: Vielleicht sollte statt: „die Geisteszustände in den Griff bekommen" besser: „die Geisteszustände im Griff [be-]halten" gesagt und geschrieben werden.

[13] Ich habe **S:** „ca susthu ca manasikuru" mit D: „gut und aufmerksam" wiedergegeben; vielleicht wär' inhaltlich jedoch D: „mit gut ausgerichteter und aufmerksam wirkender Geisteskraft" die bessere Wiedergabe.

hervorbringen: „So viele Lebewesen, wie im Bereich der Lebewesen in [den verschiedenen Arten des] Geborenwerdens –bezeichnet dann mit „Lebewesen“– gibt, (...) sei’s mit Gestalt oder sei‘s ohne Gestalt, sei’s mit Unterscheidung[sfähigkeit] oder sei’s ohne Unterscheidung[sfähigkeit] oder sei’s weder mit noch ohne Unterscheidung[sfähigkeit],[14] soweit irgendeine erfassbare Gestalt von Lebewesen erfasst wird: Sie alle muss ich zum Nirvāṇa führen, zu diesem Bereich des Nirvāṇas, das nichts zurückbehält. Aber wiewohl unüberschaubar viele Lebewesen danach auf solche Weise zum Nirvāṇa geleitet worden sind, ist [–ganz genau genommen–] überhaupt kein Lebewesen zum Nirvāṇa geführt worden!"

Warum ist dies so? Einer, der [mit entsprechenden Begriffen, die in ihm verankert sind] –wie: „Selbst“ und „Lebewesen“ wie auch: „Lebenskraft“ und „Individuum“– Unterscheidungen fällt,[15] der darf nicht als ein Bodhisattva erachtet werden. (...)[16]

[4] Subhūti! [Mit der so erfolgenden Geisteshaltung] sollte [daher] ein Bodhisattva, der eine Gabe spendet, sich dabei nicht auf Dinge [oder auf deren Eigenschaften] oder auf sonstwas [stützen][17]: (...) nicht auf [Seh-Gegenstände als] Gesehenes, nicht auf [Hör-Gegenstände als] Gehörtes,

---

[14] Diese dritte Alternative möge der –an dieser Stelle vielleicht etwas irritierte– Leser am besten überlesen. Sie entstammt entweder dem Jainismus oder einer prä-jainistischen Philosophie und Argumentationstheorie.

NB: Ich sträube mich hartnäckig, S: „saṁjñā“ [= „saṁ-jñā“!] mit „Wahrnehmung“ wiederzugeben. Denn der Inhalt dieses Begriffs ist ja: das zusammenfassende Wissen darüber, was zur Seite des Begriffs gehört und was nicht.

[15] Dies ist jemand –sei’s eine Person des Alltags oder sei’s ein Philosoph, der einen ontologischen Realismus vertritt–, der davon ausgeht, dass *das,* was er als ein Ding *sieht,* auch ein Ding *ist,* und dass die Eigenschaften –wie etwa eine Farbe–, die er an diesem Ding *sieht,* auch eine Farbe *ist,* und dies ganz unabhängig vom Betrachter und seinem Denken und Reden, welches in Begriffen erfolgt, mit denen er gemäß Plātoṇ begriffsunabhängige Unterschiede als seine Unterscheidungen zu erfassen glaubt.

Zu Buddha Śākyamuni’s diesbezüglicher Sicht des richtigen Verwendens menschlicher Sprachen siehe insbesondere MN 139, MN 74, DN 9.

Er setzt anstelle einer absoluten Semiotik vereint mit einer absoluten Ontologie im Sinne Plātoṇ’s eine –konventionell verstandene– relative Semiotik, die sich auf eine solche semiotisch erstellte –und daher keinesfalls absolute– Ontologie bezieht.

Man sollte nie vergessen, dass der Vater des Siddhārtha Gautama einen bekannten Grammatiker als Lehrer seines Sohnes als Hauslehrer angestellt hatte.

[16] Die für den oben vorangegangenen Satz erfolgte Begründung lass‘ ich dort weg; denn sie besteht aus einer Wiederholung des vorangegangenen Satzes.

[17] Der Ausdruck: „sich stützen auf Etwas“ ist hier –in nicht-semiotischen Kontexten– im ontologischen Sinn zu verstehen, gemäß: „dieses Etwas als ein Sein nehmen, es als von-sich-aus-bestehend erachten“. Dann ist: „sich nicht stützen auf Etwas“ als: „das Gesehene [usw.] als ohne eigenes Sein erachtend“ zu lesen.

[In semiotischen Kontexten ist dies dann noch mit Bezeichnungen verknüpft.]

nicht auf [Riech-Gegenstände als] Gerochenes, nicht auf [Schmeck-Gegenstände als] Geschmecktes, nicht auf [Tast-Gegenstände als] Getastetes, nicht auf [Denk-Gegenstände als] Gedachtes. Denn, Subhūti, der Bodhisattva –[als ein] Mahāsattva– sollte Gaben auf eine Art spenden, dass er sich dabei nicht auf ein –wie auch immer geartetes– Unterscheiden[18] stützt. Er sollte dies deswegen nicht machen, weil dann, indem er solcherart ungestützt[19] spendet, die Anhäufung seines Verdienstes nicht leicht zu ermessen ist.

Was meinst du, Subhūti: Ist die Ausdehnung des Raums nach Osten,[20] (...) nach Süden, nach Westen, nach Norden, nach unten, nach oben, nach den Zwischenrichtungen, [kurz gesagt:] nach allen zehn Himmelsrichtungen rundherum messbar?"

„In keiner Weise!", gab [der Ehrwürdige] Subhūti zu.

„In vergleichbarer Weise", fuhr der Bhagavan fort, „ist auch die Anhäufung des Verdienstes eines Bodhisattvas, der ungestützt [auf ein angebliches Sein des Erscheinenden] eine Gabe spendet, nicht leicht zu ermessen. Und deswegen, Subhūti, sollten solche, die in den Bodhisattvayāna eingetreten sind, Gaben spenden, ohne sich dabei auf ein begrifflich erfolgtes Unterscheiden[21] [als angeblich begriffsunabhängig bestehende Unterschiede] zu stützen."

---

[18] Um es der Wichtigkeit wegen zu wiederholen, da dies nicht oft genug gesagt werden kann: *Dieses* Unterscheiden bezieht sich auf [angeblich] denk- und sprech-unabhängig *vorhandene* Unterschiede, *nicht* jedoch auf *solche,* die denk- und sprech-bedingt *erstellt* werden!

NB: **S:** „nimitta-saṁjñā" wird von Sanskritologen üblicherweise mit E: „notion of a sign" bzw. D: „Ausdruck eines Zeichens" wiedergegeben, gleichwie „hölzernes Holz".

Ich gehe in der oben erfolgten Wiedergabe aber, wie gesagt, davon aus, dass hier die denk- und sprech-*un*abhängigen Unterschiede, die – ganz im Sinne Pláṭọn's– mit einem Ausdruck [bzw. Zeichen] des Denkens und Sprechens bezeichnet werden, gemeint sind, somit: Pláṭọn's *Ideen.*

[19] Er hat demnach nicht nur in ethischer, sondern auch in epistemischer Hinsicht ein Bodhisattva zu sein, somit: ein Arya-Bodhisattva. Und die Weisheit, die er mit seiner epistemischen Sicht der Dinge erlangt hat, trägt seine Güte und sein Erbarmen, welche zu den Kernpunkte seiner ethischen Haltung gediehen sind.

Und in dieser Weise stützt er sich beim Geben *nicht* auf etwas, das *letztlich* gar kein *Sein hat,* das somit als Stütze hohl ist; denn er weiß, dass er beim Geben etwas gibt, das *konventionell* als *seiend genommen* wird, *ohne* deswegen ein *Sein* zu *haben.*

[20] Noch in der frühen Neuzeit sind bei uns die Himmelsrichtungen vom Norden her gesehen worden; jetzt jedoch sehen wir sie ausnahmslos vom Süden her. Im Altindischen hingegen sind sie vom Osten –vom Sonnenaufgang her und in Richtung der [relativen] Sonnenbahn– gesehen worden.

[21] Ich probiere noch immer herum, wie ich **S:** „nimitta-saṁjñāna" inhaltlich getreu wiederzugeben habe, wortwörtlich: D: „Zeichen-Unterscheidung", dann naheliegend: D: „Bezeichnung-Unterschied", bzw. eben: D: „begrifflich erfolgtes Unterschieden".

[5] [Nach einem kurzen Innehalten fuhr der Bhagavan fort:] „Was meinst du, Subhūti: Kann der Tathāgāta durch ihm zukommende Merkmale gesehen werden?“

Auf dieses antwortete [der Ehrwürdige] Subhūti: „Nein, o Bhagavan! Denn –so hat dies der Tathāgāta gelehrt– was da [–im Sinn des üblichen Sprachgebrauchs–] ein Besitzen von Merkmalen ist, das ist im eigentlichen Sinn eben ein Nicht-Besitzen von Merkmalen!“

Und der Bhagavan bestätigte [dem Ehrwürdigen] Subhūti: „Was da [im üblichen Sinn] ein Besitzen von Merkmalen ist, das ist Täuschung; was da [hingegen im eigentlichen Sinn] ein Nicht-Besitzen von Merkmalen –und, mehr noch: was Nicht-Merkmale!– sind,[22] das ist keine Täuschung. Daher ist der Tathāgāta als einer zu erachten, dessen Merkmal [eben diese] Merkmalslosigkeit[23] ist.“

[6] (...)[24]

[7] [Diesen Gedanken vertiefend], fragte nun der Bhagavan dies den Ehrwürdigen Subhūti: „Subhūti! Gibt es irgendeine Gegebenheit,[25] die der Tathāgāta als die unübertreffliche vollständig-vollendete Erwachung[26] des richtig vollendet Erwachten[27] vollständig[28] [kennt und] weiß? Gibt es eine [solche] Gegebenheit, die der Tathāgāta [als bestehend] nachgewiesen hat?“

---

[22] So versuch‘ ich, den Knoten **S:** „alaksana-sampat tavan na mrseti“ bzw. E: „non-possession of no-marks“ auseinanderzuziehen, ohne ihn martial –und damit geistlos– zu zerhauen.

[23] So versuch’ ich, **S:** „laksana-alaksanatas Tathāgāto“ wiederzugeben.

[24] Meiner Sicht nach ist der Abschnitt [6] ein –wohl von Schülern Nāgārjuna’s erfolgter– Einschub, jedenfalls einer der ein halbes Jahrtausend nach dem Tod Buddha Śākyamuni’s vorgenommen worden ist. Daher lass‘ ich ihn oben gänzlich weg.

[25] S: „dharma“ kann hier mit D: „Gegebenheit“ wie auch mit D: „Gesetz, gesetzmäßiger Zusammenhang von Gegebenheiten“ wiedergegeben werden. Ich habe mich hier für „Gegebenheit“ entschieden.

Die Möglichkeit, das Wort „Dharma“ hinzuschreiben und dessen hier angebrachten Wortsinn im Unklaren zu lassen, somit den Leser herumraten zu lassen, was mit „Dharma“ denn da wohl gemeint sein könnte –es sei denn, der Leser wäre vom Wohlklang des Ausdrucks „Dharma“ so okkupiert, dass ihm die Frage nach dem Sinn überhaupt nicht in den Sinn kommt–, ergreif‘ ich nicht; denn sie ist von intellektueller Feigheit geprägt.

[26] **S:** „anuttara samyaksambodhir“ ≈ D: „unübertreffliche vollständig-vollendete Erwachung“ **(?)**

[27] **S:** „abhisaṁbuddhah“ ≈ D: „richtig vollendet Erwachter“ **(?)**

[28] Ein *vollständiges* Kennen und Wissen von diesem Zustand würde *jenseits* dieses –angeblich– *unübertrefflich*-vollständigen Gegebenheit liegen, sie demnach *übertreffen.*

Dass solche heiklen Punkte nicht in den Lehrstoff der drei unteren Klassen der Geistesschulung gehören, braucht wohl nicht im Einzelnen begründet zu werden.

Und der Ehrwürdige Subhūti antwortete dem Bhagavan: „So, Bhagavan, wie ich das vom Bhagavan Gesagte verstanden habe,[29] gibt es keine Gegebenheit, die der Tathāgāta als die unübertreffliche vollständig-vollendete Erwachung des richtig vollendet Erwachten vollständig [kennt und] weiß. Denn diese Gegebenheit, die der Tathāgāta vollständig weiß oder [jedenfalls] nachgewiesen hat,[30] kann nicht erfasst werden, [sie kann nicht ergriffen werden, sie kann nicht begriffen werden], über sie kann nicht gesprochen werden; sie ist [daher eigentlich] weder eine Gegebenheit noch eine Nicht-Gegebenheit. Denn das Nicht-mehr-zu-Beschreibende überhöht den Edel-Menschen!"[31]

[8] (...)[32]

[9] Und weiter fragte der Bhagavan den Subhūti:[33] „Was meinst du Subhūti: Denkt ein In-den-Strom-Eingetretener: „Ich bin ein In-den-Strom-Eingetretener!"?"

---

[29] Verstohlen gibt der gute Subhūti, sich hier auf einmal auf die Autorität des Meisters berufend, damit zu, dass er diesen Punkt noch nicht vollständig überblickt.

[30] Hier gerät der arglose Subhūti ins Stolpern!

[31] Schwer nur ist dieser Satz **S:** „Asamskrtaprabhavita hy aryapudgalah" zu übersetzen. Conce schreibt E: „An Absolute exalts the Holy Person". Mir scheint hier eine etwas holperige aber wortgetreuere Übersetzung angebracht zu sein, wobei mein Versuch D: „Das Nicht-mehr-zu-Beschreibende überhöht den Edel-Menschen" von mir keinesfalls als nicht verbesserungsfähig bzw. verbesserungsbedürftig erachtet wird.

NB: S: „arya" wird im Bodhisattvayāna [in der Schule von Gesche Tandim Rabten] erst dann verwendet, wenn der Bodhisattva das [geistige] *Sehen* solcher nicht mehr vollständig zu beschreibender Gegebenheiten erlangt hat.

[32] In diesem Absatz [8] wird versucht, den Absatz [4] zu übertrumpfen, dies jedoch nicht durch bessere Argumente, sondern durch größere Anzahlen; inhaltlich hingegen fällt er gegenüber [4] merklich ab. Daher seh' ich ihn als einen später erfolgten Einschub an.

NB: Conce übersetzt **S:** „trisahasramahasahasra lokadhatu" mit E: „world system of 1,000 million worlds". Ich lese dies anders, einem Hinweis von Lama Gonsar Tulku folgend: **S:** „tri-sahasra-maha-sahasra loka-dhatu" als: „3.000 mächtig 1.000 Weltsysteme", = „3.000 hoch 1.000 Weltsysteme", = „$3.000^{1.000}$ Weltsysteme".

NNB: Wichtig ist es noch, den Abschluß-Satz von [8] im Auge zu behalten, in D: „Der Tathāgāta hat gelehrt, dass die besonderen Gegebenheiten der Buddhas nicht besondere Gegebenheiten der Buddhas sind, weswegen sie „besondere Gegebenheiten der Buddhas" genannt werden": Dunkle Aussagen dieser Art zeigen an, dass hier mit dem halb-verstandenen Unterschied von *Konventionell-Bestehendem* und *Letztlich-Bestehendem* eine besondere Tiefe der Einsicht vorzutäuschen man sich bemüht hat.

Wo im Folgenden irgendwelche Aussagen dieser Art den Kern eines Absatzes bilden, darf man getrost davon ausgehen, dass es sich bei ihnen um spätere Hinzufügungen handelt.

[33] Diesen Teil [9] übersetz' ich nach der englischen Übersetzung durch Charles Patton der chinesischen Übersetzung durch Kumárajīva eines Saṁskṛta-Orginal-Textes.

Siehe hierzu die folgende FN 34.

„Wirklich nicht, Herr! Denn er hat sich [ja doch] keine Gegebenheit angeeignet; und eben deswegen, [nämlich: in seinem Wissen darum, dass „In-den-Strom-Eingetretener“ ein leeres Wort ist], wird er „In-den-Strom-Eingetretener“ genannt: Keinen Gegenstand des Sehens, des Hörens, des Riechens, des Schmeckens, des Tastens, des Denkens hat er mit dieser Bezeichnung ermittelt; und eben deswegen wird er „In-den-Strom-Eingetretener“ genannt. Würde [ihm] der Gedanke: „Ich bin ein In-den-Strom-Eingetretener!“ denken, so wäre damit ein Ergreifen eines Selbsts, eines Seins (...) verbunden.“

In gleicher Weise befragte der Bhagevan den Subhūti bezüglich des Einmal-Wiederkehrers, sodann des Nicht-Wiederkehrers, und schließlich des Arhats; und in gleicher Weise antwortete dieser jedesmal darauf, und fügte bezüglich des Arhats hinzu: „Warum [wäre dies mit dem Ergreifen eines Selbsts, eines Seins (...) verbunden]? Herr, ich bin derjenige, auf den der Tathāgata, der Arhat, der Samyaksaṁbuddha verwiesen hat als der Oberste von denen, die in Frieden weilen. Herr, ich bin ein Arhat, frei von Gier; und dennoch kommt mir nicht der Gedanke: „Ich bin ein Arhat, frei von Gier!“. Denn würde mir der Gedanke: „Ich habe die Arhatschaft erreicht!“ kommen, dann hätte der Tathāgata, auf mich verweisend, nicht festgestellt: „Subhūti, der Sohn aus guter Familie, ist der Oberste von denen, die in Frieden weilen; denn er weilt, [genau und im letztlichen Wortsinn genommen], nirgendwo. Und [eben] deswegen wird er „In Frieden Weilender“ genannt!“.“[34]

[10](...)[35] Der Bhagavan erklärte: (...) „Subhūti! Deswegen sollte der Bodhisattva –[als ein] Mahāsattva– [in sich] einen nicht-gestützten Geisteszustand hervorbringen, nämlich: einen Geisteszustand, der sich auf garnichts stützt, der sich weder auf Sichtbares noch auf Hörbares noch auf Riechbares noch auf Schmeckbares noch auf Tastbares noch auf Denkbares stützt.“ (...)

---

[34] In *dieser* Übersetzung könnte der performative Selbstwiderspruch: „Ich bin ein Arhat, frei von Gier; und dennoch kommt mir nicht der Gedanke: „Ich bin ein Arhat, frei von Gier!“!“ durch Streichung dieses Doppel-Satzes ausgebügelt werden.

Etwas schwerer tut man sich hier bei der Übersetzung von Edward Conce aus *einem* Saṁskṛta-Original; denn da lautet dieser abschließende Teil von Subhūti’s Antwort: „Und warum? Herr, der Buddha hat erklärt, dass ich von allen, die bereits das Samādhi des Nicht-mehr-Kämpfens erreicht haben, der Beste bin: dass ich darin der beste bin, weil ich von dem Begehren, ein Arhat zu sein, frei bin. Herr, würd‘ ich denken: „Ich habe die Arhatschaft erreicht!“, dann hätte der Sugata nicht gesagt: „Subhūti ist ein In-Frieden-Weilender, weil Subhūti nirgendwo weilt; und eben deswegen wird er: „Subhūti, der In-Frieden-Weilende“ genannt!“!“

Aber unlösbar ist das Ausmerzen des performativen Widerspruchs auch hier nicht.

[35] Weggelassen ist hier ein Einschub, den früheren Buddha Dīpamkara betreffend.

[11] (...)[36]
[12] (...)[37]
[13] Da nun fragte der Ehrwürdige Subhūti den Bhagavan: „Welchen Namen soll diese Darlegung der Gegebenheiten[38] erhalten, und wie also soll ich ihn in Erinnerung behalten?“

Daraufhin antwortete ihm der Bhagavan: „Diese Darlegung der Gegebenheiten, Subhūti, wird „Die über [Alles] hinausgehende Weisheit“ genannt.“[39] (...)

[14] Der Ehrwürdige Subhūti wurde durch diese [Darlegung der] Gegebenheiten zu Tränen gerührt.[40] Nachdem er seine Augen getrocknet

---

[36] Dass das gesamte [11] ein nachträglich erfolgter Einschub ist, bedarf wohl keiner näheren Begründung.

[37] Desgleichen.

Zudem erscheint an dieser Stelle erstmals im Text die –im „Lotos-Sūtra“ den Haupt-Inhalt bildenden– positiven Selbstbewertung, hier zusammengefasst durch den Satz: „Wer auch nur vier Zeilen von diesem Sūtra liest und sie einem Anderen verdeutlicht, der hat dadurch weitaus größeren Verdienst angesammelt als jemand, der eine [unvorstellbar große] Anzahl von Gaben spendet!“

[38] Hier: **S:** „dharmaparyayah“ = D: „Gegebenheit-Darlegung“.

Dabei ist die *Gegebenheit* das *Darzulegende,* beispielsweise: *die Zwölf Glieder des Entstehens aus Vorherigem.*

[39] Desgleichen. Vorgetragen wird darin und damit dem Tathāgata in den Mund gelegt:

„Der Tathāgata hat keine Darlegung der Gegebenheit [im letztlichen Sinn]!“

„Die Anzahl der Atome in den 1.000-hoch-3.000 Welten [≈ von Lebewesen bewohnten Himmelskörpern] ist ungeheuer groß!“. „Atome sind [im letztlichen Sinn] keine Atome; sie werden [aber im üblichen Sinn] „Atome“ genannt!“. „Welten sind [im letztlichen Sinn] keine Welten; sie werden [aber im üblichen Sinn] „Welten“ genannt!“. „Der Thathāgata kann [auch] nicht durch die 32 Zeichen [als Tathāgata] gesehen werden. Diese Zeichen sind keine Zeichen [für ein letztliches Etwas]; sie werden [aber im üblichen Sinn] „Zeichen“ genannt!“.

NB: Dass *innerhalb* einer Lehrrede auf *eben diese* hingewiesen und sie benannt wird, das ist [auch] an dieser Stelle nicht gänzlich neu; dies findet man auch bereits in MN **xx**.

Zu beachten ist dann dabei allerdings dieser –leicht zu übersehende– Unterschied:

In MN **xx** gibt Buddha Śākyamuni einer soeben beendeten Lehrrede *erstmals* eine Bezeichnung; hier im Diamant-Sūtra jedoch wird –wegen des Imperfekts– auf eine *bereits vorhandene* Bezeichnung verwiesen. Daraus darf –mit hoher Wahrscheinlichkeit– geschlossen werden, dass diese Darlegung vom Buddha zu früheren Zeiten [in der 4-ten Klasse der Geistesschulung] bereits wenigstens einmal gegeben worden ist, wohl auch, dass sie von ihm vor solchen empfangsbereiten Schülern oftmals oder gar regelmäßig –wenngleich natürlich ausführlicher als in diesem Sūtra, das lediglich eine Inhaltsangabe einer solchen Darlegung vermittelt– gegeben worden ist.

NNB: Vom rein syntaktischen Gesichtspunkt aus ist es –bei einer hinreichend ausdrucksreichen Sprache– unproblematisch, sich *in* einem Text *auf* diesen Text zu beziehen, wie dies von Kurt Gödel gezeigt worden ist [und wie dies vor ihm schon beispielsweise Wilhelm Busch gehandhabt hat].

hatte, wandte er sich mit diesen Worten an den Bhagavan: „Wunderbar ist es, o Bhagavan, ja, ganz außerordentlich wunderbar es, o Sugāta, wie trefflich der Tathāgāta diese Darlegung der Gegebenheit vorgetragen hat; denn dadurch ist in mir [die ihr entsprechende] Einsicht entstanden!“ (...)[41]

Der Bhagavan fügte hinzu: „[In diesem Sinn], Subhūti, sollte der Bodhisattva –[als ein] Mahāsattva–, nachdem er alle Unterscheidungen[42] losgeworden ist, seinen Geist[43] dahingehend entwickeln, dass er sich nicht [weiterhin] auf [das An-sich-Sein von] Gesehenem–Gehörtem–Gerochenem–Geschmecktem–Getastetem–Gedachtem stützt, dass er sich [bei seinem Denken und Sprechen] nicht auf [seinem Geist solchermaßen] Gegebenes und auch nicht auf [seinem Geist solchermaßen] Nicht-Gegebenes stützt, dass er sich dabei auf garnichts stützt.“[44] (...)
[15] (.......) – [31] (...)[45]

[40] Auch dies ist kein Einzelfall; siehe MN 143.
[41] Dem Subhūti wird hier dies in den Mund gelegt: „[Auch] seit mir das Weisheitsauge zu Eigen ist, hab‘ ich noch nie ein solches Sūtra gehört!“, und dem Buddha dies: „In einer Person, die dieses Sūtra mit einem vertrauensvollen und reinen [≈ von Bezügen auf Wirkliches gereinigten] Geist hört, wird das Zeichen des [≈ die Bezeichnung für das] [letztlich] Wirkliche entstehen; (...) dieses ist [letztlich] ein Nicht-Zeichen; daher nennt der Thathāgata es [im Verwenden des üblichen Wortsonns] „Zeichen für das Wirkliche“.“
[42] Mit S: „saṁjñā“ sind hier ganz offenkundig keinesfalls die Unterscheidungen auf der konventionellen Ebene des Denkens und Sprechens gemeint. Vielmehr kann damit nur gemeint sein, dass der Sich-Übende alle platonischen Ideen losgeworden ist: dass er auf der epistemischen Ebene erkennt, dass diese kein Sein-an-sich-selbst besitzen, sondern vielmehr im Verwenden einer –konventionell entstandenen– Sprache durch den geregelten Gebrauch der Ausdrücke eben dieser Sprache erstellte werden.
Um es, der Wichtigkeit wegen, zu wiederholen: Der wichtigste Lehrer des Prinzen Siddhārtha Gautama vor dessen Auszug in die Hauslosigkeit war ein Grammatiker!
[43] S: „citta“ ist hier ganz sicherlich nicht mit „Denken“ wiederzugeben, allenfalls mit „Gemüt“.
[44] Um es, der Wichtigkeit wegen, zu wiederholen: „Sich im Denken und Sprechen auf *Etwas* stützen“ wird sinngleich verwendet mit: „In diesem Denken und Sprechen dabei voraussetzen, dass mit den dabei verwendeten deskriptiven Ausdrücken Entitäten beschrieben und bezeichnet werden, die *aus sich heraus* bestehen [und nicht erst im Vollzug des Denkens und Sprechens *erstellt* werden, dabei *unwissenderweise* jedoch als diesem Denken und Sprechen vorgegeben *angenommen* werden.“
Und „Sich im Denken und Sprechen *nicht* auf *Etwas* zu stützen“ ist dann die Negation hiervon.
Sich im Denken und Sprechen nicht auf Etwas stützen, *dies* setzt das *Nichtvorhandensein von Unwissenheit* voraus; aber dabei geht ein *Nichtvorhandensein von Unwissenheit* über *Wissen* hinaus ...
[45] Vermutlich sind diese Repetitionen als Antworten auf Entgegnungen von Vertretern anderer buddhistischer Schulen entstanden.

[32] (...) Dies sprach der Bhagavan. Entzückt und hocherfreut waren da der Sthavīra Subhūti, die Bhikṣus und Bhiṣunīs, die [sich übenden] Laien und Laiinnen, die Bodhisattvas, und alle (...) [Anderen, die diese Darlegung gleichfalls gehört hatten], über diese vom Bhagavan gegebene Unterweisung.

Nachwort

Dieses Sūtra ist ganz offiziell ein Teil der Prajñāpāramitā-Sūtras; und in meiner –festen, wenngleich nicht sattelfest zu begründenden– Meinung ist es die Wurzel aller Prajñāpāramitā-Sūtras.

So, wie die Theravāda-Sūtras bis zu ihrer schriftlichen Fixierung manchen inhaltlich-wichtigen Verlust und manchen inhaltlich-belanglosen Gewinn zu erleiden hatten, so ist dies ganz offenkundig auch dem „Diamant-Sūtra" in den Jahrhunderten vor dem Wirken Nāgārjuna's ergangen. Denn dass Nāgārjuna eine –wohl noch nicht abschließende– Fassung hiervon gekannt [und verehrt] hat, aber auch, dass aus einer Inhaltsangabe eines Hörer-Übermittlers –eines Śrāvaka's–, erstellt nach einer entsprechenden Darlegung Buddha Śākyamuni's, der Ur-Text ist, aus dem dann durch mancherlei gutgemeinte Hinzufügungen die uns überlieferte Version hervorgegangen ist: auch das alles ist meine –feste, wenngleich nicht sattelfest zu begründende– Meinung.

Angeblich stammt Nāgārjuna aus einer Brāhmaṇen-Familie; andererseits wird als relativ sicher angenommen, dass er Süd-Inder –und somit [zumindest] teilweise Drawide gewesen ist, was allerdings nicht gänzlich inkongruent ist. Ungesichert ist seine Lebenszeit.

Betrachtet man die darin mehrfach vorkommenden Hinweise darauf, dass im ausgehenden 5-ten Jh. nach dem Dahinscheiden Buddha Śākyamuni's der Inhalt eben dieses Sūtras wird verstanden werden können, mit kriminalistischem Blick, so drängt sich einem die Meinung auf, dass es seine –ungefähr– jetzigen Form wohl durch Schüler Nāgārjuna's –und dann vielleicht durch seinen Hauptschüler Āryadeva– oder jedenfalls durch Schülers-Schüler erhalten hat.

Geht man zudem –wie ich dies, darin Klaus Mylius folgend, nach wie vor tue– davon aus, dass das Dahinscheiden Buddha Śākyamuni's im Jahr 483 v.u.Z. erfolgt ist, dann wäre demnach das Wirken Nāgārjuna's in die ersten zwei Drittel des 1-ten Jh. n.u.Z. anzusetzen.

Üblicherweise geht man –dies ebenfalls mit nicht ganz schlüssi-gen Gründen– allerdings davon aus, er habe zwischen 50 und 150 n.u.Z. gelebt und gewirkt.

Für seine Lehre ist dies natürlich –genauso wie für die Lehre des Buddha– völlig belanglos, und mehr noch: für beider Lehren ist es ohne jeglichen belang, ob sie gelebt haben oder nicht: Anders als im Mosaismus oder im Christentum oder im Islam ist es hier –da nur auf die Ein-

sicht, nicht jedoch auf übermittelte göttliche Anweisungen und damit auf den [angeblichen] Übermittler rekurriert wird– zwar aus *historischen* Gründen wichtig, zu ermitteln, ob sie gelebt haben oder ob sie erdichtete Personen sind, aus *systematischen* Gründen hingegen gänzlich unerheblich.

Im –die Philosophie betreffenden– alt-indischen Altertum und Mittelalter –wobei das alt-indische Altertum ungefähr dann ins alt-indische Mittelalter übergeht, wenn das alt-griechische Altertum gerade angesetzt hat– sind Chronologien absolute Mangelware, von Kaiser Aśoka und damit von Buddha Śākyamuni einmal abgesehen: Wann wer gelebt hat, das hat die späteren Generationen weitaus weniger interessiert als, was er gelehrt hat. Und das gilt nicht minder von Nāgārjuna.

Im Tibetischen gibt es zudem sogar Berichte, wonach er [noch] im 6-ten Jh. n.u.Z. gelebt hat: Schenkt man ihnen Vertrauen, so ist dies am einfachsten durch eine der beiden Hypothesen zu erklären:

- Man hat damals bereits nach der Wiedergeburt Nāgārjuna's gesucht; und die Reihe der –auf solche Art ermittelten– Wiedergeburten reicht bis ins 6-te Jahrhundert, d.h.: bis zum Erlöschen des Buddhismus im östlichen Mittelindien.
- ◦ Die Äbte jenes Klosters in diesem Bereich Indiens, in dem Nāgārjuna in den Jahren vor seinem Lebensende gewirkt hatte, haben diesen Namen als Ehrentitel erhalten und beibehalten.

Wie immer dem gewesen sein mag: Diese Wirkungsstätte Nāgārjuna's kann jetzt –von ein paar tausend Quadratmetern abgesehen– nicht mehr betreten.[46] Denn der Ort Nāgārjunakoṇḍa [= Nāgārjuna-Hügel] samt Umgebung im Distrikt Guntur im Bundesstaat Andra Pradesh ist vom indischen Premierminister Jawaharlal Nehru unter Wasser gesetzt worden:[47]

Ausgedünnt worden ist der Buddhismus in dieser Gegend wohl bereits in den Zeiten 4-7 Jh. n.u.Z. durch den damals erstarkenden Hinduismus; und den Todesstoß wird er bald danach durch den von da ab in Indien eindringenden Islam erhalten haben.

---

[46] Vermutlich hat Nāgārjuna an der Kloster-Universität in Nalanda studiert; und möglicherweise war er dann dort auch einer der Rektoren. Seine zweite Lebenshälfte scheint er jedoch in heimatlicheren Gefilden –in Nāgārjunakoṇḍa– verbracht zu haben.

[47] Wieviel Leid durch den Bau dieses Stausees allein für die bis dahin dort sesshaft gewesenen Menschen durch ihre Vertreibung von Haus und Hof und Feldern geschaffen worden ist –wieviele Menschen dadurch in Armut und in den Tod durch Verhungern gestürzt worden sind–, das weiß ich nicht; darüber wird dort auch nicht gesprochen.

Nun auch noch die Ruinen jener Ansammlung von ca. 30 vormals buddhistischen Klöster fast allesamt unter die Oberfläche eines Stausees gebracht zu haben: auf diese Heldentat war Nehru ganz unverhohlen sehr stolz:



Die Kuppe des Nāgārjuna-Hügels ragt noch etwas aus dem Wasser des Stausees heraus. Ich habe diesen Ort Ende November 2012 besucht: Ich hatte Schwierigkeiten, beim Anblick der Trostlosigkeit, in der diese Stelle sich mir geboten hatte, die Tränen zurückzuhalten.